حسين مروه

السمات الثورية في التراث الادبي العربي

١ ـ مدخل عن التراث :

ليست هذه اول مرة يضع فيها مؤتمر الادباء العرب قضية التراث العربي ـ الفكري منه بعمومه او الادبي بخصوصه ـ في جدول اعماله. لكن ، ربما كانت هذه اول مرة يضع فيها القضية نفسها بهذه الصيغة المحددة ، متوجها الى البحث عن السمات الثورية في احد الجوانب العريضة لهذا التراث . نعني الجانب الادبي .

قد يكون ذلك ، في رأي البعض ، مصادفة محضا ، او ـ بتعبير اخر عند اصحاب هذا الرأي ـ قد لا تكون الصيغة الجديدة هذه سوى خاطرة لمت عفوا في ذهن احد المعنيين بالتحضير لهذا المؤتمر ، دون ما علاقة لها بشيء مما تتحرك به الارض العربية في هذه المرحلة شبه الحاسمة من تاريخ حركة التحرر الوطني العربية .

غير ان مثل هذا الرأي قد لا يجد في مؤتمرنا الحاضر من يرتضي لنفسه ان يتبناه صراحة ، وان وجد من يتبناه ضمنا بطريقته الفكرية اذا كان من اهل التفكير الغيبي او المثالي الذاتي . ان وضع قضية التراث على اساس البحث عن سماته الثورية ، في مرحلتنا التاريخية هذه ، ليس منعزلا عن طبيعة هذه المرحلة التي تتراكم فيها عناصر الوضع الثوري لحركة التحرر الوطني العربية ، بارتباطها الموضوعي مع سائر حركات التحرر الوطني القارية ضمن الحركة الثورية العالمية ، ككل ، لكي يتحول هذا التراكم الى وضع ثوري بالفعل ، بنوعيةجديدة.

اننا نعتقد ان الانعطاف في معالجة التراث ، من النظر اليه بصفته التراثية بوجه مطلق ، الى محاولة البحث عن سماته الثورية بالتعيين ، هو تعبير في الحقل الادبي عن احد اشكال هذا التراكم الثوري في المرحلة الحاضرة لحركة التحرر الوطني العربية ..

ان توجه مؤتمر الادباء العرب الى البحث عن السمات الثورية في احد وجوه التراث ، يمكن ـ في رأينا ـ ان يشكل قاعدة لتخطي الطريقة السلفية الرجعية في فهم التراث ومعالجته ، وفي فهم العلاقة بينه وبين واقعنا الاجتماعي الحاضر ، لان هذا التوجه يصلح اساسا للخروج بقضية التراث من كونها قضية الماضي لذاته ،او كونها اسقاطا للماضي على الحاضر ، الى كونها قضية الحاضر نفسه من وجهة كونه ـ اي الحاضر ـ حركة صيرورة تتفاعل في داخلها منجزات الماضي وممكنات المستقبل تفاعلا ديناميا تطوريا صاعدا ، بمعنى ان النظر الى التراث يصبح بذلك رؤية معاصرة تمكننا من اعادة امتلاك التراث على اساس جديد تتكون عناصره المعرفية والايديولوجية من مجموع العناصر المحركة لعملية بناء الحاضر الثوري ، التي هي ـ في الوقت نفسه ـ عملية بناء المستقبل الثوري .. ان اعادة امتلاك التراث على اساس من ادواتنا المعرفية التقدمية المعاصرة ،ومن ايديولوجيات حركتنا التحررية ، وطنيا واجتماعيا ، انما نعني اعادة التراث الينا بصورة جديدة تختلف عن صورته التي تقدمها لنا الطريقة السلفية الرجعية .. فان هذه الاخيرة هي صورته الغيبية والقدرية التي يبدو فيها الانسان العربي دون ارادة فاعلة ، دون « انسانية » حاضرة في حركة تاريخه الخاص او تاريخ البشرية العام ، ودون طاقة مبدعة او مسؤولة حتى عن موقعه هنا او هناك فيمجالات النشاط البشري الاجتماعي .. ان القدرية المطلقة التي تحكم الانسان العربي ، في هذه الصورة المزيفة للتراث ليست سوى شكلايديولوجي يتشكل به فهم مفكري البرجوازيات العربية للتراث في الحاضر ، ايفي مرحلتنا التاريخية هذه بالاخص .. اما الصورة الاخرى للتراثالفكري العربي بوجه عام ، اي الصورة التي نفترض رؤيتها في ضوء المعرفة العلمية المعاصرة وفي ضوء الايديولوجيات الثورية للحركة التحررية العربية فيمرحلتها الراهنة ، فهي الصورة المعبرة عن الانسانالعربي في « تاريخيته » الشاملة : ماضيا وحاضرا ومستقبلا ، اي عن موقعه الفاعل والمنفعل معا في حركة « التاريخ ». في هذه الصورة نرى المجتمع العربي ـ الاسلامي للعصر الوسيط في حركته الديناميه ، حركة التحول والصيرورة ، التي تنبع من قوى الانسان العربي ـ الاسلامي ذاته ، لا من قوى غيبية تحكمه بجبرية صارمة مطلقة .. تنبع هذه الحركة من فعل القوى الاجتماعية المنتجة كل الخيرات الماديةوالروحية لمجتمعها ، اي من الطاقات اليدوية والعقلية لهذه القوى المنتجة ، ومن الاشكال التاريخية المعينة للصراع بين هذه القوى ذاتها وبين القوى الاجتماعية الاخرى (الاقطاعية ـ التجارية ـ الثيوقراطية) المسيطرة اقتصاديا وسياسيا ، والتي كانت تحاول دائما فرض سيطرتها كذلك ثقافيا وايديولوجيا .. ان هذه الصورة . الواقعية الصحيحة للتراث، المستمدة من اصوله الاجتماعية الحقيقية ،هي ـ في الوقت نفسه ـ صورة ينعكس فيها الحاضر كذلك ، بوجه ما ، لانها تنطلق اولا من منطق التحليل العلمي المعاصر ، وتنطلق ثانيا من المواقف الايديولوجية الثورية داخل حركة التحرر الوطني العربية الحاضرة ومن مقتضيات تطورها وصيرورتها ، مرحليا واستراتيجيا .. ذلك كله يعني ـ في الاستنتاج الاخير ـ ان عملية استحضار التراث على هذا الوجه ، تؤدي مهمة مزدوجة هي من ناحية اولى ـ تكشف عن جوهر الظاهرات التراثية في موقعه التاريخي الحقيقي ، وتكشف ـ من ناحية ثانية ـ عن جوهر العلاقة الموضوعية بين حركة حاضرنا وحركية التراثوفاعليته

في موقعه التاريخي ذاك .. ان هذا الكشف المزدوج يضيف الى الحركة الثورية العربية ، في مرحلتها الحاضرة ، ابعادا تاريخية تضفي على ابعادها المرحلية الراهنة اصالتها العريقة ، التي هي ـ بمعناها الحقيقي ـ وحدة الحركة التاريخية بين الحاضر والماضي ، دون ان تنفي هذه الوحدة ما اصابها عبر الزمن من تقطعات . فانه ما من وحدة في حركة التاريخ البشري خلت من انقطاعات كهذه ، بل نقول اكثر من ذلك : ان وحدة الحركة التاريخية ، بمفهومها العلمي ، انما تعني وحدة التقطع ..

٢ ـ بحث في مفهوم « الثورية »

غير ان ما سميناه « انعطافا » في فهم التراث ومعالجته ، وما قلنا عنه انه يشكل « قاعدة » لتخطي الطريقة السلفية الرجعية ، يبقى « انعطافا » سطحيا ، وتبقى « قاعدة » التخطي قاعدة مهتزة قلقة ، اذا لم يكن لدينا وضوح علمي كاف للمفاهيم التي ينطلق منها هذا « الانعطاف » وتتكون منها هذه « القاعدة » .. فنحن هنا نبني كل استنتاجاتنا على صيغة الموضوع المطروح امامنا ، اعني موضوع « السمات الثورية في التراث الادبي العربي » . فما مفهوم هذه « الثورية » التي علينا ان نبحث عن سماتها في هذا التراث ؟.

ان لكلمة « الثورية » في زمننا ، وفي مرحلتنا المعاصرة بخاصة دلالات مختلفة جدا بقدر ما تختلف مواقعنا الاجتماعية ومواقعنا الايديولوجية .. من هنا تأتي صعوبة التحديد والوضوح في مفهوم الكلمة .. ونحن في مؤتمر الادباء العرب نعبر عن مجموعة من تلك المواقع تفتقر ـ موضوعيا ـ الى الانسجام الكامل بين فصائلها ، وليس من شأن اي فريق منا ان يفرض على الاخرين مفهومه عن « الثورية » من موقعه الاجتماعي وموقفه الايديولوجي بخصوصيتهما .. مقابل ذلك ، هل نحن نفتقر الى « قاسم مشترك » لمفهوم « الثورية » في حدود وضعنا العربي الحاضر بطابعه الغالب ، اي في حدود مستوى التراكم الثوري لتطور حركة التحرر العربية في مرحلتها الحاضرة ؟.

اقول : لا ، لا نفتقر الى هذا « القاسم المشترك » .. انه موجود بالفعل وجودا واقعيا موضوعيا .. صحيح ان حركة التحرر الوطني العربية تحتوي فصائل متعددة المواقع الاجتماعية ، وانها ـ لذلك ـ متعددة المواقف الايديولوجية بالضرورة ، وان ذلك يعني اختلافا في المضمون الاجتماعي لمفهوم « الثورة » او « الثورية » ، ولكن الواقع ان هذه الفصائل جميعا تلتقي في معركة التحرر الوطني على صعيد واحد ، وعلى هذا الصعيد تتداخل ، بل تتفاعل ، مختلف عناصر التراكم الثوري ، بمعنى ان اختلاف مفهوم « الثورية » بين فصائل المعركة الواحدة ، لا يمنع ان يكون هناك توافق ضمني موضوعي على حد عام مشترك لهذا المفهوم بمضمونه المرحلي بالاقل .. فما هو ذلك الحد العام المشترك ؟..

ـ ما دمنا في اطار المرحلة التحررية الوطنية ، فان الموقف الثوري يتحدد هنا بموقف الرفض المبدئي والكفاحي لكل شكل من اشكال العلاقات الامبريالية ، سواء في بلادنا أم في غيرها من بلدان العالم كافة ، وسواء أكانت هذه العلاقات اقتصادية ام سياسية ام ثقافية ، وتبعا لذلك يتحدد الموقف الثوري ايضا بموقف الرفض المبدئي والكفاحي لواقع الاحتلال والاستيطان الصهيونيين في كل جزء من الارض العربية (فلسطين ، الجولان السورية ، سيناء المصرية الخ) .. فهذا الجانب من مفهوم الثورية ، هو اذن « القاسم المشترك » بين مختلف فصائل الحركة التحررية العربية الواقفة معا على صعيد المعركة الواحدة مكافحة بالسلاح السياسي او الفكري او القتالي المباشر ، او بكل هذه الاسلحة في وقت معا ..

ونحن في مؤتمر الادباء العرب ، من حيث كوننا ادباء عربا ، لسنا ـ بالطبع ـ خارج مجتمعنا العربي ، ولا خارج مرحلته التاريخية هذه ، اي لسنا خارج ظروف الحركة التحررية العربية الشاملة ، ولا خارج معركتها الساخنة في وقتها الراهن ، ولا خارج التركيب الطبقي لهذه الحركة بمجملها .. فنحن ـ اذن ـ مشمولون ـ حكما ، بطبيعة هذه الظروف كاملة .. بل نحن في اعمالنا الادبية نتعامل مع طبيعة هذه الظروف ، ولكن من جوانبها الاكثر غموضا وتعقيدا او الاكثر ذهابا في العمق الى مراكز التفاعل الذاتي المكثف معها .. يشهد على ذلك ، بل يؤكده ، مسار الحركة الادبية العام منذ بدء النهضة العربية الحديثة حتى ايام مؤتمرنا هذا . ففي مراحل هذا المسار التاريخي كلها ، رغم اختلاف كل مرحلة عن الاخرى من حيث طابعها النوعي ، كان التعامل مع كل من هذه المراحل داخلا في عصب الادب ولحمته ، سواء كان ذلك على جهة الايجاب ام السلب ، مع تفاوت في نسبة الايجابية والسلبية يرجع في التحليل الطبقي الى التردد والترجح ـ غالبا ـ في صيرورة الانتماءات الطبقية الى هذا او ذاك من القطبين الطبقيين الرئيسيين : القاعدة الجماهيرية الشعبية الكادحة من جهة ، والقمة البرجوازية الكبرى من جهة ثانية .. غير انه من المبالغة ، في مثل ظروف الحركة التحررية العربية وخصائصها التاريخية المتميزة ، ان نحتكم الى التحليل الطبقي وحده في تصنيف مواقف الكتاب والشعراء والنقاد العرب من التيار التحرري الذي يشكل الطابع العام لهذه الحركة .. لان الاحتكام الى العامل الطبقي وحده ، في تصنيف هذه المواقف ، يؤدي الى خطأ « دوغماتي » في تطبيق النظرية على الظروف الملموسة لكل حركة وطنية بخصوصياتها « التاريخية » .. والخطأ في مسألتنا هنا ان ننسى او نهمل الارتباط التاريخي الموضوعي لحركة التحرر الوطني العربية بالمشاعر القومية لجماهير الشعب العريضة في مختلف بلدان المنطقة العربية .. هذه المشاعر التي اتخذت طريقها الى التكون والتبلور ، على مدى القرنين الاخيرين ، تحت ضغط شديد من ظروف السيطرة الاقطاعية العسكرية العثمانية والتعصب القومي التركي (الطورانية) ، ثم تحت ضغط من البديل الاشد وطأة ، اي ظروف تسلط الرأسمالية الاستعمارية الغربية على بلادنا .. لذلك اتخذت المشاعر القومية العربية ، منذ البدء ، مسارا وطنيا يتميز بغلبة سماته التحررية الثورية على السمات القومية ذات الطابع الطبقي البرجوازي الرجعي .. واذا كان ذلك يعني ان هذا المسار قد حمل في ذاته ، من البداية ، بذور صراع داخلي بين مضمونين متناقضين للقومية : المضمون الجماهيري الثوري ، والمضمون البرجوازي الرجعي ، فان التطور اللاحق لحركة التحرر الوطني العربية ، قد أثبت ان المضمون الاول هو الذي بقيت له الفاعلية المحركة ، وبقيت له السيطرة الكابحة لفاعلية المضمون الاخر ، في معظم مراحل هذه الحركة ، لا سيما مرحلتها الراهنة التي تقع منها قضية الثورة الفلسطينية وشعبها الفدائي البطل في مركز الزخم الثوري الدافق .

من هنا يصح القول ان تصنيف مواقف الادباء العرب من الاتجاه الثوري الغالب على حركة التحرر العربية ، ينبغي ان يراعي فيه ـ الى جانب العامل الطبقي ـ عامل الشعور القومي التحرري الذي كان ولا يزال يساعد كثيرا في استقطاب جمهرة واسعة من الكتاب والشعراء والنقاد حول الاستراتيجية العامة لهذه الحركة ، اي « خارطتها » التحررية بمضمونها الاجمالي ، مع تفاوت في المواقف تجاه التفاصيل.

حاصل هذا التحليل كله ، ينتج ان للادباء العرب في العصر الحديث بكامله ، وفي ايامنا هذه بخاصة ـ ونقصد هنا غالبية الادباء العرب ـ منطلقا عاما مشتركا يحدد موقفهم ، كمنتجي ادب ، من القضايا القومية الكبرى القائمة اساسا على قضية التحرر الوطني . وهو موقف ثوري بجوهره ، لانه ينطلق اولا ، وجذريا ، من وعي حرية الانسان ووعي ضرورة هذه الحرية له ، لا من حيث هو انسان مطلق ، ولا من حيث هو انسان فرد بذاته لذاته ، بل من حيث هو كائن نوعي ،

اجتماعي ، وتاريخي . اي من حيث كينونة حية معقدة لمجموعة من العلاقات الاجتماعية لها تاريخيتها ، اي لها حركية تحول وصيرورة في الزمن والمكان ، وهذه – في الواقع – نتاج لحركة هذا الانسان في مجالات نشاطه الاجتماعي .. ومن هذا المنطلق الجذري ينطلق الموقف من حرية الوطن بالمعنى المعاصر ، الذي يحمل دلالة واحدة بوجهين تحرير ارض الوطن ، وتحرير المواطنين . هذه الدلالة بوجهيها تعني: حق المواطنين في رفض كل تسلط من خارج حدود الوطن على ارضه ، وحقهم في امتلاك ثرواته الطبيعية دون منازع ، وامتلاك حريتهم باختيار نظامهم الاجتماعي والسياسي دون ضغط خارجي ، وتوظيف طاقاتهم البشرية في انتاج حاجاتهم المادية والروحية وحاجات تطورهم الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والثقافي في اطار هذه الحرية الوطنية ، او ما يصطلح عليه – في لغة القانون الدولي – بالسيادة الوطنية .

هذا المفهوم المتقدم للحرية في ادبنا العربي المعاصر ، بوجهه الغالب ، يتخطى مفهومها الوجودي الفلسفي المثالي في الادب الاوروبي، بمختلف تياراته المثالية المعروفة .. ان هذا التخطي بحد ذاته ، هو ظاهرة ثورية تنبع من جوهرها القائم في طبيعة الحركة التحررية العربية التي تشد مختلف المواقف الادبية ، بحدود متفاوتة ، الى مضمونها الثوري اساسا ، رغم الاختلافات الملحوظة ، منذ ما بعدهزيمة حزيران ١٩٦٧ ،في الرؤيا الشعرية والقصصية والروائية بشأن عوامل الهزيمة وبشأن الافاق المقروءة لمستقبل العالم العربي ..

٣ – السمات الثورية في التراث :

بعد هذا التحديد لوجهة النظر المرحلية الحاضرة في مفهوم«الثورية»، ينفتح امامنا وجه الطريق الى تحديد « السمات الثورية في التراث الادبي العربي ».. ذلك بناء على ما استنتجناه سابقا من ان النظر الى التراث ، في عصرنا ،لا يكون نظرا علميا قادرا على كشف القيم التراثية الحية الا اذا اعتمد الرؤية المعاصرة بنهجها التحليلي الاكثر تقدما والاكثر التحاما بحركة الواقع العربي الحاضر ..

غير انه ينبغي ان يكون واضحا هنا ان الانطلاق من الرؤية المعاصرة في فهم التراث والتعامل معه ، لا يعني ان نتجاوز الوضع التاريخي لهذا التراث ، بحيث نسقط عليه مفاهيمنا المعاصرة بكل خصوصياتها المستمدة منوضع تاريخي اخر مختلف جدا ..فان مثل هذا التجاوز وهذا الاسقاط ، مخالف اصلا للمنهجية العلمية ذاتها التي ندعو الى اتباعها في التعامل مع التراث .. وانما القصد في موضوعنا هو ان نستخدم ادواتنا المعرفية المعاصرة ومنهجيتها العلمية في كشف العلاقات الثورية التي يمكن ان نجدها بين التراث والواقع التاريخي الذي ينتمي اليه .. فاذا كان مفهوم « الثورية »قد انتهى في مرحلتنا الحاضرة الى كونه وعيا لحرية الانسان وضرورتها على النحو الذي استخلصناه سابقا ، فانه لا يمكن ان نطبق هذا المفهوم ذاته ، بخصوصياته المرتبطة بمرحلتنا هذه ، على وعي الادباءالعرب في العصور التاريخية الوسيطة وما قبل الوسيطة .. ولكننا نستطيع ان نرى في ضوء مفهومنا الحاضر هذا : كيف ، وبأي مستوى ، كان وعي الحرية وضرورتها لدى ادباء التراث هؤلاء .. تلك هي بدقة ، نقطة الانطلاق في بحثنا عن « السمات الثورية في التراث الادبي العربي » ..

***

ان البحث عن هذه السمات ، لكي يستكمل شروط البحث المنهجي الجاد ، يقتضينا الاستقصاء التفصيلي علىمدى المساحة التاريخية التي تستوعب التراثالادبي العربيكله خلال حركته الابداعية التحولية ،وهي مساحة شاسعة تستغرق نحو اربعة قرون من تاريخه .. ان مثل هذا الاستقصاء التكاملي يضيق عنه بحث بهذه المساحة التقليدية التي يسمح لنا باستيعابها في البحوث المطلوبة للمؤتمر ، ولا يتسع له سوى مؤلف كبير متخصص .. ان وضع فكرة هذا البحث امام مؤتمرنا ، هو بذاته امر بالغ الاهمية ، ولكنه لا يتيح لنا ان نقدم في هذه المعالجة اكثر من تلمس منهجية الموضوع ، كما فعلنا في السطور السابقة، مع استقراءات جزئية تنتزع النماذج التطبيقية من سياقات تاريخية قد تكون مختلفة نوعيا ، كما سنفعل في السطور التالية :

أ – في الادب الجاهلي :

نرجع هنا الى حقيقة سبقت الاشارة اليها ، ولكن لا بد من وضعها الان، ونحن في سياق التطبيق ، وضعا جليا يرفع عنها الالتباس . هي حقيقة « الوضع التاريخي » لكل سمة ثورية .. نريد ان نقول في هذا السياق ان « الثورية » تعبير عن مستوى متقدم من الوعي الاجتماعي ليس منفصلا عن ظروفه الزمانية والمكانية . ولذلك هو نسبي ، لا مطلق ، أيان نوعية هذا المستوى تتحدد بنوعية ظروفه الاجتماعية في مرحلته التاريخية المعينة . فلكل مرحلة بعينها لمجتمع بعينه مستوى من الوعي « الثوري » يتناسب مع ظروفها تلك .. ان نسبية هذا الوعي تشير الى «حركية» مفهوم الثورية ،اي ديالكتيكيته فهو ليس مفهوما ميتافيزيكيا (سكونيا) ،وهذا معنى كونه ليسمفهوما مطلقا .. ومن هنا قد يتراءى لنا وعي الشاعر الجاهلي للحرية انه فردي مغلق ، مستقل كليا عما كان يعانيه مجتمع الجاهلية العربية ، قبيل الاسلام ، من تخلخل في جملة اوضاعه : اقتصاديا واجتماعيا وفكريا (اقصد من « الفكري » هنا : شكل انعكاسات هذا التخلخل في وعي الانسان الجاهلي في الشعر والخطب والامثال وفي رؤيا العالم الخارجي) .. غير أن ما قد يتراءى لنا من « ذاتية »هذا الوعي و« استقلاليته » المطلقة ، انما هو وهم ينشأ اما من النظرة المثالية الى العلاقة بين الوعي والواقع او من السطحية في فهم ظاهرات الوعي البشري ، والظاهرة الادبية (الشعرية هنا بالاخص). ذلك ان الشاعر الجاهلي لم يكن ، بممارسته الشعرية ، يسجل تجربته تعبيرا عن « ذاته » بحدودها « الخاصة » المغلقة ، اي بما هي « ذات » فردية ، كوحدة قائمة بنفسها ، منفصلة عن عالمها الخارجي (مجتمعها الجاهلي).. بل كانت تجربته تلك تعبيرا عن عالم الواقع الجاهلي العربي ، ككل ،من خلال وعيه الشعري ،اي من خلال علاقته بهذا الواقع الذي هو عبارة عن وحدة العلاقات الاجتماعية المعينة المحددة له . غير ان هذا لا ينفي « خصوصية » التجربة ولا « خصوصية » الشاعر نفسه بل يؤكدهما . لانه لا « خصوصية » له من غير هذه العلاقة .. فان قيل : ان هذا الكلام ينطبق على تجربة كل شاعر في كل مجتمع وفي كل مرحلة تاريخية . قلنا : ذلك صحيح ، ولكن انطباقه على الشاعر الجاهلي اظهر واوضح ، لانه اكثر بساطة . فالشاعر الجاهلي اقرب الى البكارة التاريخية،فهو يتعامل مع هذه البكارة بكل وضوحها وبساطتها . لذا كانت« فردية » الشاعر لا تزال في صفاء علاقتها مع العالم الخارجي ، بمعنى ان الوحدة بين عالمها الداخلي وعالمها الخارجي لا تزال طليقة منالتركب والتعقد ، فهي وحدة مباشرة ، ولذا ايضا كانت « خصوصيته » – اي الشاعر – تعكس « عموميته » بكل بساطتها : وصفائها ، فاذا هو رفض شيئا من اشياء عالمه الخارجي (مجتمعة) كان رفضه ذاتيا – اجتماعيا بحجم واحد وبلحظة واحدة ، وكان الرفض هذا شكلا من اشكال وعي الحرية بأبسط مفهومه الثوري التاريخي .

★★★

نحن نبحث هنا عن السمات الثورية في شعر الجاهلية العربية خلال القرن السادس الميلادي ، اي المرحلة التي تقارب ظهور الاسلام وتمهد لحركة الثورة الاسلامية ، وهي المرحلة التي تتميز بظاهرات اقتصادية واجتماعية وعقلية تشير الى ان الاقتصاد الطبيعي (المقايضة) الذي كان يسود الحياة الاقتصادية الجاهلية حتى ذلك

الحين بدأ يشرف على نهايته ، وأن تركيب « المجتمع » القبلي المنقسم الى وحدات قبليه منفصلة بعضها عن بعض اخذ يتعرض لتغيرات في الاسس القائمه عليه علاقاته الداخلية ، وان الحياة العقلية التي كانت تنعكس عليها صورة العالم الجاهلي القديم في شبه الجزيرة العربية بدأت تحمل انعكاسات جديدة عن ارهاصات التغير المعبرة عنها تلك الظاهرات . يمكن تحديد معالم الظاهرات المذكورة بذكر المؤشرات التالية :

١ ــ دخول التعامل النقدي في عملية التبادل البضاعي .ان انتشار النقد في أيدي القبائل كان يخلخل بسرعة ، شكل الاقتصاد الطبيعي الذي كانت المقايضات العينية من مظاهره الاولية . ذلك ان نشاط القوافل التجارية بين مكة والعالم القائم خارج شبه الجزيرة العربية ، كان يخترق عزلة القبائل ، ولا سيما القبائل الضاربة على طرق هذه القوافل او على مشارفها او على المحطات التي تقفعندها القوافل فتتعامل معها بيعا وشراء وحراسة وتعاقدا على الحماية واستئجار الادلاء الخ .. ان هذا يعني دخول التجارة في صلب النشاط الاجتماعي القبلي وتكوين نواه فئة تجارية في تركيب العلاقات الاجتماعية القبلية ، الى جانب نشوء فئة ربوية داخلهذه العلاقات.

٢ ــ بدايات تصدع وحدة القبيلة . جاء ذلك نتيجة طبيعية للمؤشر السابق . فان انتشار التعامل النقدي وظهور فئات بين القبائل اخذت تمارس اللعبه التجارية والربوية داخل علاقاتها القبلية ذاتها ، قد اوجدا قاعدة مادية للتمايز الاجتماعي بين افراد القبيلة الواحدة ، اي ان ذلك خلق شكلا جديدا لتوزيع العمل في « المجتمع » الجاهلي من شأنه ان يقسم وحدات هذا المجتمع الى فئتين بالاقل : فئة قادرة على ممارسة اللعبة التجارية والربوية ، بما تجمع لديها من قدرة نقدية مصدرها مركز هذه الفئة التقليدي في القبيلة (شيوخ القبائل واسرهم) ، وفئة اخرى مستهلكة غير قادرة على هذه الممارسة لضعف قدرتها النقدية لسبب من ضعف مركزها في القبيلة .

٣ ــ نتج عن المؤشرين السابقين ان وجد داخل وحدة القبيلة بدايات انقسام اجتماعي من نوع جديد يرجع الى غير الاساس التقليدي الجاهلي الذي هو رابطة الدم والنسب ، ورابطة الولاء . نعني به الانقسام بين مستثمرين (بكسر الميم الثانية) ومستثمرين (بفتحها)، او ــ بالتعبير القديم ــ الانقسام بين اغنياء وفقراء .

٤ ــ هذه المؤشرات بجملتها اخذت تجد آثارها وانعكاساتها في مختلف ظاهرات الحياة العقلية الجاهلية : في الشعر والخطب والامثال، وفي التطلعات الغامضة نحو مواقف جديدة من الكون والظاهرات الكونية ومن التقاليد « الدينية » الوثنية التي اصبحت هي ــ بدورها ــ تحمل طابع التمايز الاجتماعي الفئوي ، او الطبقي الجنيني . فقد كان تواجد اليهودية والمسيحية في بعض مناطق شبه الجزيرة وظهور جماعة « الحنفاء » ، تعبيرا ــ بشكل ما ــ عن تلك التطلعات الغامضة، بقدر ما كان توزيع وظائف الحج في مكة بين الزعامات المكية بالخصوص تعبيرا اخر معاكسا عن محاولة حماية تلك التقاليد الوثنية من التطلعات الجديدة ، حماية لامتيازات الفئة التجارية ــ الربوية في المجتمع المكي التي كان الحج الوثني مصدر ربح كبير لها . من هنا نشأت فكرة « دار الندوة » التي اصبحت التعبير العملي عن حماية تلك الامتيازات .

* * *

في ضوء هذه الرؤية التاريخية لظاهرات « المجتمع » العربي في الجاهلية الاخيرة ، يمكننا الاهتداء الى الارض الواقعية التي تكونت فيها خمائر الرفض في الشعر الجاهلي ، ونعني هنا رفض عالمه الخارجي ، اي ذلك « المجتمع » المتداخلة فيه روابط وعلاقات قديمة وجديدة تجتمع فيها عدة تناقضات لم يستطع بعض الشعراء المصالحة معها ، فرفضوا ، وكان رفضهم شكلا من وعي الحرية له سماته الثورية النسبية . هكذا رفض عنترة العبسي ان يرتهن انسانيته « عبدا » ، ورفض أن يرتهن حبه لعبوديته ، فناضل شاعرا وفارسا ليحرر « الانسان » في انسانيته ، وليحرر « الحب » في حبه ، فكان شعره ثوريا بهذا المعنى ، وكان للسمات الثورية في شعره ــ بهذا المعنى ذاته ــ طابع التعميم الى جانب « خصوصية » التجربة الفردية . اي ان عنترة ، حين رفض معنى الرق في « شخصه » قد رفض شرعة الرق في « مجتمعه » . وهنا ــ بالضبط ــ مكمن ثوريته . وهنا ــ بالضبط ــ نفهم البعد الانساني الافقي الذي يتضمنه البعد «الشخصي» العمقي في مثل قوله :

ينادونني في السلم ، يا ابن زبيبة
وعند اصطدام الخيل : يا ابن الاطايب (١)

او في مثل قوله :

واذا الكتيبة احجمت وتلاحمت ألفيت خيرا من معم مخول
والخيل تعلم ، والفوارس ،انني فرقت جمعهم بضربة فيصل

في البيتين الاخيرين يفخر عنترة بفروسيته . ولكن ، للفخر هنا ظلال اخرى بها يختلف عنترة عن سائر شعراء الفخر في الجاهلية. فخره هنا رفض واحتجاج . هو رفض لمفهوم « الشرف » عند الجاهليين، لكونه عندهم مفهوما خاصا بالاحرار ، اي بمن يولد من اب وام معدودين في عرفهم من الاحرار (معم مخول) . وهو ــ اي هذا الفخر ــ احتجاج على تقسيم الناس الى حر وعبد تم تفضيل الحر على العبد . من هنا يقول عنترة انه رغم كونه « عبدا » في تقاليدهم المرفوضه ، ورغم حصرهم الشرف والفضائل بالحر منهم (المعم المخول) وتعرية « العبد » من صفة الشرف والفضائل بمفهومهم ، يجد نفسه متخطيا هذه التقاليد وهذا المفهوم ، فهو حين تلتحم الكتيبة بالكتيبة يبرز انسانا يتجاوز كل ما ينسبونه الى « انسانهم » الحر من صفات الخير المعترف بها عندهم ، ثم يقيم الدليل الملموس على هذا التجاوز بما تعرف الخيل ويعرف الفوارس من بأسه الحاسم في المعارك .

ــ وهكذا شعراء الصعاليك في الجاهلية رفضوا عالمهم الجاهلي، معبرين بشكل اخر عن وعي الحرية . نعني هنا فريق الشعراء الصعاليك الذن صنفهم التمايز الاجتماعي الجديد في الجاهلية بين فئة المستثمرين (بفتح الميم الثانية) اي فقراء هذه القبيلة وتلك، كعروة بن الورد ، وتأبط شرا ، والسليك بن السلكة ، والشنفرى . هؤلاء تتجلى السمات الثورية لشعرهم في رفضهم المزدوج اي كون الموقف عندهم يتوجه الى القديم والجديد معا من اوضاع « مجتمعهم » الجاهلي ، يتوجه ، من جهة اولى ، الى رفض الالتزام القبلي التقليدي برابطة الدم والنسب . ويتوجه ، من جهة ثانية ، الى رفض الالتزام بالتمييز الفئوي المستجد ، تمييز رؤساء القبيلة باليسر المادي والرفاهة من سائر افراد القبيلة ذوي الضيق المادي وبؤس العيش . فهذا عروة ابن الورد ــ مثلا ــ يقول :

ذريني اطوف في البلاد لعلني
اخليك ، او اغنيك عن سوء محضر
فان فاز سهم للمنية لم اكن
جزوعا، وهل عن ذاك من متأخر
وان فاز سهمي ، كفكم عن مقاعد
لكم خلف ادبار البيوت ومنظر

هنا مغامرة شاعر ، ولكنها ــ جوهريا ــ مغامرة رفض لعلاقات اجتماعية يأبى المصالحة معها . فهنا هجرة عن القبيلة وهجرةعن اوضاع القبيلة ، اي هجرة عن الالتزام بعلاقات « قبلية » القبيلة و « فئوية »

---

(١) زبيبة : اسم امه الحبشية ، وقد سباها ابوه « شداد » في احدى غزواته ، واعتبر ولدها عنترة « عبدا » لانه ابن « امة » . فهو ــ اي عنترة ــ يحتج في البيتعلى العشيرة انهم يعيرونه«بعبوديته» وقت السلم فينسبونه الى امه ، ويفخرون به وقت الحرب فينسبونه الى احرار العشيرة لفروسيته ، اي لحاجتهم اليه .

القبيلة معا . هي هجرة الى الموت (ان فاز سهم المنية) دون خوف من الموت ، او الى وضع في الحياة (ان فاز سهم المغامرة) ينفي الوضع « الفئوي » المرفوض ،اي ينفي ان تكون « فئة » من القبيلة « خلف ادبار البيوت » في حين تتمتع « فئة » اخرى « بمقاعد » تتصدر وجه البيوت .

والقصد في ذلك ليس « الوضع » المكاني كما في منطوق الشعر، بل « الوضع » الاجتماعي والمعاشي ، كما هو البعد الشعري وليس القصد من نفي وضع بوضع سوى التحرر من واقع مرفوض والسعي الى بديل يحقق شكلا من « حرية » الجماعة .

– هذه المغامرة – الرفض ،تبلغ ذروتها المأسوية عند « تأبط شرا » حين يذهب في رفض العلاقات الجاهلية وتناقضاتها المتداخلة الى حد ان :

« يرى الوحشة الانس الانيس ، ويهتدي
بحيث اهتدت ام النجوم الشوابك »

يتراءى لنا هذا الاحساس المأسوي كظاهرة سلبية ، لانه امعان في « الغربة » عن العلاقات الانسانية الى حد الاحساس بـ « الانس » مع هذه « الغربة » ولكن ، وراء هذه « السلبية » ما هو نقيض لها . فالشاعر يجد « الوحشة » في غربته . وكلمة « الوحشة » هنا ليست مجانية ، انما هي فرضت موقعها هنا فرضا ، لتحمل شحنة مأساته . انها تكشف عن عميق ارتباطه بالحياة وبالناس ، عن تعلقه بجذوره الحياتية – الانسانية ، ومن هنا « وحشته » في « الاغتراب » عن جذوره ، ثم من هنا حاجته الى استشعار « الانس الانيس » في هذه « الوحشة » . انه يخلق وهم « الانس » تعويضا عن واقع « الوحشة » . ان وعي الحرية هنا يشكل صيغته الثورية على طريقة « سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا ».

* * *

في ما كتب التاريخ عن هذا الفريق من شعراء الصعاليك في الجاهلية ، « انهم كانوا لا يهجمون الا على الاشحاء البخلاء من الاغنياء. فاذا وجدوا غنيا كريما تركوه ، وان وجدوا غنيا شحيحا هاجموه » وانهم كونوا « جمعية من فقراء قومهم يصرفون منها ماكسبوه من الاغنياء الاشحاء عليهم بالتساوي » ، وان عروة بن الورد كان « .. اذا اصابت الناس سنة جدبة ، ترك هو واصحابه المريض والكبير والضعيف في دورهم ، ثم ياخذ الاقوياء من قومه معه ويخرج ، فيغير بهم ، ويجعل لاصحابه ولهؤلاء المرضى والكبار والضعاف نصيبهم ، حتى اذا اخصب الناس وذهبت السنة ، الحق كل انسان باهله وقسم له نصيبه من غنيمه (...) ومثل هذه الاخبار والاشعار نراها في اخبار تابط شرا والسليك بن السلكة والشنفري وامثالهم من مشاهير الصعاليك (....) وقد انتجت الحالة الاجتماعية في جزيرة العرب هذه الصعلكة لان اكثرهم كان من الفقراء لا يجدون ما ياكلون ، واذا حصلوا على شيء من غارة او نحوها ، فشيخ القبيلة هو الذي يأخذ من الغنيمة حصة الاسد ، وهم لا ياكلون الا الفتات » (1) .

لم يكن الشعراء الصعاليك الجاهليون خارج عصرهم . لذا كانت ممارسة الغزو واكتساب ضرورات العيش بالغزو ، امرا مشروعا في اعراف العصرا وشرائعه . فلا تناقض اذن بالنظر الى الوضع التاريخي، بين هذه الممارسة والمضمون الثوري في مواقفهم واشعارهم . بل يكشف لنا سلوكهم – كما حدثتنا الروايات السابقة – ان ممارستهم هذه اتخذت شكلا من اشكال وعي الحرية يوائم بين الانتساب الى العصر والتمرد عليه في آن معا ..

– وفي اخريات عصر الجاهلية يرتفع صوت الرفض الثوري بشكل جديد في شعر زهير بن ابي سلمى .. كان زهير اول شاعر في تاريخ الادب العربي يرتفع قصيده بصوت السلام يمجد قضية السلام بين الناس ، واول شاعر يفضح بشاعات الحرب ويكشف سر المأساة البشرية في حروب البشر ، واول شاعر في الجاهلية يحذر قومه ان يهدروا حياة الانسان وقيمة الانسان في ساحات القتال .. لقد هزت شاعريته مبادرة هرم بن سنان والحرث بن عوف الى وقف الحرب الطاحنة بين داحس والغبراء ، والى بذل الوفير من اموالهما لاقرار السلام بين القبيلتين ، فتفجرت شاعريته باول شعر عربي في المديح البريء من الزلفى والنفاق او الاستعطاف والاستجداء،بل المديح النبيل لهدف انساني نبيل .. لقد حرك الرجلان المصلحان انسانية زهير ، فاحس في صنيعهما نعمة السلام تشتمل جمهرة كثيفة من الناس بعد ان كادت الحرب تفني المئات منهم ، وطفحت نفسه حبا لهذين الرجلين، فجزاهما على هذا الصنيع العظيم فنا شعريا رائعا وهبهما الخلود، فعاشا في فنه طوال الاجيال ما دامت الاجيال تقرأ شعر زهير .

ب – في الادب الاسلامي

وصف « الاسلامي » هنا يعني امرين : يعني – اولا – العصر التاريخي الذي يلي عصر الجاهلية . ويعني – ثانيا – اثر الاسلام ، كحركة انعطاف اجتماعي تاريخي جذري للحياة العربية ، في الكثير من سمات التراث الادبي العربي . ان انتصار الحركة الاسلامية في توجيه التاريخ العربي الى تغيير اسس العلاقات الاجتماعية واشكالها من البدائية الطبيعية الى مرحلة جديدة في مراحل التطور الحضاري للبشرية ، قد وضع الادب العربي على طريق هذا التطور وفي اتجاه حركته التاريخية . غير ان للادب – كسائر اشكال الوعي الاجتماعي – قوانينه الداخلية ، ولهذه القوانين حركتها الخاصة المرتبطة بحركة القوانين العامة للتطور البشري ارتباطا غير مباشر ، لما تتميز به من تعقيدات ترجع الى طبيعة « الذات » الانسانية في علاقاتها مع « الموضوع » الخارجي .. من هنا يعسر على الباحث عن وجوه التغيرات في « الادب الاسلامي » ان يكتشف هذه التغيرات في اساليب هذا الادب الشكلية (ادوات التعبير ، الصور الفنية ، تركيب بنية العمل الادبي) فان هذه الاساليب احتاجت الى عصر كامل حتى نضجت فيها عملية التغير بصورة واضحة المعالم . فليس لنا اذن الا ان نبحث عن التغيرات في هذا الادب خارج المجالات الفنية الخالصة . نقصد انه ينبغي لنا البحث عنها في مجالات الموقف الاجتماعي والسياسي ،او الموقف الانساني بوجه عام . فهنا نجد الباب مفتوحا لرؤية السمات الثورية في كثير من المواقف لدى منتجي هذا « الادب الاسلامي ». ذلك بان العصر الذي يعنينا الان – وهو يشمل ،في النطاق الادبي، حتى عصر الامويين – قد حفل بالمتغيرات الاجتماعية والسياسية والفكرية ، اذ بدأت حركة التشكل التاريخي لعلاقات انتاجية تمهد لنشوء مجتمع عربي له مقومات المجتمع الموضوعية ، اي المجتمع الطبقي الاقطاعي ضمن شروط ذلك العصر . وقد عملت دولة بني امية، منذ عهد مؤسسها معاوية الاول ، في انضاج عملية التشكل هذه بوتائر سريعة ، وسط تناقضات وصراعات سياسية اتخذت اشكالها وصيغها من مشكلة الصراع بشأن الخلافة الاسلامية . وقد نتج عن النضج المتسارع لهذه العملية الحضارية ، ان اخذت تلك التناقضات تتحول عن مسارها السياسي الفوقي الى مسار اجتماعي عمقي تكمن في حركته الداخلية جذور الصراع الطبقي موضوعيا .. كان من طبائع الامور اذا ان يحدث مثل هذا التحول – على نحو نسبي – في الحركة الفكرية لذلك العصر ، اي أن تظهر فيها اتجاهات شبه ايديولوجية تعبر عن مواقف الاطراف المشمولة بواقع الصراع الطبقي الاخذ بالتجذر والامتداد كلما ازدادت عملية تشكل العلاقات الانتاجية الاقطاعية تجذرا وامتدادا ، وكلما تبلور المضمون الطبقي للسلطة السياسية المتمثلة بدولة الامويين .

---

(1) راجع احمد امين : الصعلكة والفتوة في الاسلام ، دار المعارف بمصر ، ١٩٥٢ ، ص ١٩ ، ٢٠ ، ٢٥ ، ٢٧ ، ١١٠ .

لم يكن منتجو الادب في هذا العصر ، ولا سيما الشعراء ، بمعزل عن هذه التغيرات الاجتماعية والسياسية وشبه الايديولوجية التي اصبحت تبرز الى سطح المجتمع وتشغل حيزا في حركة نموه وتطوره وتناقضاته . بل كان الامر على العكس : اذ كانت حركة نمو هذا المجتمع وتطوره تنشط على نحو يؤدي الى المزيد من التناقضات والمزيد من الفوارق الاجتماعية بين اطراف الصراع بحيث لا يبقى فريق خارج هذا الصراع،ولا يبقى مكان لموقف الحياد . فكان لا مفر للادباء ـ والشعراء منهم بالاخص ـ من الانغراس في ارض هذا الواقع ، ولذا كان لكل انتماء شعراؤه وادباؤه وله مفكروه الذين يصوغون له « نظريته » بهذا الشكل او ذاك ..

في مجال تحديد السمات الثورية لادب هذا العصر ، سنجد هذه السمات في أدب الذين يمثلون الرفض لاشكال الظلم الاجتماعي ينزل بالفئات الطبقية الدنيا من لدن الفئات الطبقية العليا ، او ينزل بخصوم السلطة السياسية من لدن المالكين لزمام هذه السلطة .. ولدى استعراض تاريخ « الادب الاسلامي » في مختلف مصادره ، يسهل على الباحث المعاصر ان يتميز هؤلاء الرافضين للظلم الاجتماعي بأسمائهم وآثارهم الادبية ، وان يكتشف في هذه الاثار ـ ومعظمها شعري ـ بعض السمات الثورية المعبرة عن ذلك الرفض بطريقتين : احداهما ، عفوية صادرة عن موقف رد الفعل تجاه احداث وتصرفات معينة . والثانية ، طريقة تتجاوز عفوية الموقف الى ما هو ابعد واشمل ، اي انها تعبر عن موقف « انتمائي » صادر عن نظرة الى النظام الاجتماعي ككل ، أو الى سلطته السياسية بمضمونها الطبقي .. وفي كلا الحالين تلحظ وجهة الرفض والمعارضة منطلقة من موقف العداء للظلم الاجتماعي لا من حيث مفهومه « الاخلاقي » المجرد بل ـ بالاساس ـ من حيث واقعه العملي كاسلوب في الحكم تمارسه السلطة الحاكمة فعلا مع الفئات الضعيفة في المجتمع .

١ ـ يمثل الطريقة الاولى شعراء وصفوا بـ « الصعاليك » امتدادا لمفهوم « الصعلكة » في الجاهلية ، امثال : مالك بن الريب التميمي (ـ ٦٠ هـ) ، وعمرو بن أحمد الباهلي (ـ ٦٥ هـ)،وعبيدالله بن الحر الجعفي (ـ ٦٨ هـ) ،والراعي النميري (ـ ٩٠ هـ) ، وعبدالله بن الحجاج الثعلبي (ـ ٩٠ هـ)، وابي النشناش النهشلي (لا يعرف تاريخ موته)، وجحدر بن مالك الحنفي (لا يعرف تاريخ موته)،وغيرهم .. لقد انطلق هؤلاء الشعراء ،في معارضة سلطة النظام الاجتماعي ، من وضعهم الخاص ، فكلهم فقير معدم ، وفقرهم هو الذي فتح لهم نافذة الرؤية الى سلبيات هذا النظام ، وحملهم على رفض سياسة الحاكمين في فرض الضرائب وجبايتها وفي توزيع الثروة العامة وطرق انفاقها .. لقد عبروا عن مواقفهم بشعر لا تعوزه عناصر الجمالية الفنية المقبولة حتى في منظورنا الفني المعاصر .

وقصيدة مالك بن الريب الشهيرة في رثائهنفسه وهو يدنو من الموت (١)، نموذج حي لهذه الجمالية الشفافة المرهفة ، بل نجد هذه الجمالية تتألق في شعره السياسي الرافض .. يقول مثلا :

أحقا على السلطان : اما الذي لـه
فيعطى ،وأما ما عليه فيمنـع ؟
وما انـا كالعير المقيـم لاهلـه
على القيد في بحبوحة الضيم يرتع (٢)

ويندد عمرو بن احمد الباهلي ، في شعره السياسي ، بظلم الحاكمين من خلال تجربة فنية مثيرة ومتوهجة بقدر ما في تجربة الواقع ذاتها من اثارة وتلويع يعانيها من الداخل . هذه التجربة عبر عنها في قصيدة انشدها ليحي بن الحكم بن ابي العاص والي المدينة في عهد عبدالملك بن مروان (١) ،وهي التي يقول فيها :

لسنا بأجساد عاد في طبائعنا
لا نألم الشر حتى يألم الحجر
... ان نحن الا اناس اهل سائمة
ما ان لنا دونها حرث ولا غرر
ملوا البلاد ، وملتهم ، واحرقهم
ظلم السعاة (٢) وباد الماء والشجر ..

غير ان الاحتجاج السياسي يبرز في شعر عبيد الله بن الحر الجعفي ، احد هؤلاء « الصعاليك » بلهجة مختلفة تحمل عنفوان الفارس المغامر ، وتخبرنا سيرته انه كان قائدا شجاعا ، وان كبرياء الفروسية دفعته ،حين اوشك ان يقع في الاسر ، لالقاء نفسهفي الفرات فمات غريقا (٣) . في احتجاجه السياسي نقرأ هذه اللهجة المتعالية والساخرة معا :

اذا كنت ذا رمح وسيف مصمم
على سابح ، ادناك مما تؤمل
وانك ان لا تركب الهول ، لا تنـل
من المال ما يكفي الصديق ويفضل
اذا القرن لافاني ومـلّ حياته
فلست ابالي : اينا مات اول

ـ فيعبدالله بن الحجاجالثعلبي ، نجد شاعرا ثائرا يبحثعنمكانه في كل انتفاضة تقوم بوجه السلطة الاموية (ثار مع عمرو بن سعيد بن العاص بدمشق علىعبدالملك بن مروان ، ومع عبدالله بن الزبير بمكة (٤) حيث قتل)، تقرأ لهذا الثائر تجربة شعرية يبدو فيها مسكونا بشعور المطاردة دائما ، فهو يرى قاتله كامنا له عند كل منعطف :

رأيت بلاد اللـه وهي عريضـة ،
على الخائف المطرود كفة حابل
تؤدي اليـه : ان كـل ثنيـة
تيمّمها ، ترمي اليـه بقاتل

ـ الراعي النميري من هؤلاء « الصعاليك » ايضا .. هو عبيد بن حصين ، أطلقوا عليه لقب « الراعي » لاكثاره وصف الابل . يعده مؤرخو الادب العربي في كبار شعراء العصر الاموي ، ويضعونه في منزلة جرير والفرزدق ، هجاه جرير لانه فضل عليه الفرزدق ، وهو المقصود ببيت جرير المشهور :

فغض الطرف ، انك من نمير — فلا كعبا بلغت ولا كلابا

كان الراعي من اكثر شعراء عصره نقدا لاساليب الحكم الاموي في السياسة المالية والضريبية وفي التمييز الطبقي . له قصيدة ملحمية مطلعها :

ما بال دفك في الفراش مذيلا — اقذى بعينكام اردت رحيلا ؟

هذه وجّهها الراعي الى عبدالملك بن مروان يسجل فيها اشكال الظلم الاجتماعي في عهده (٥) ..في بعض شعره صورة « يَتمَدرج » بها الفقر العام من خلال حالته الخاصة وهو يستقبل ضيوفه الجوعى :

... فلما أتَونا ، فاشتكينا اليهم ، — بكوا ،وكلا الحيين مما به بكى

(١) هي القصيدة التي يقول فيها :
فيا صاحبي رحلي ،دنا الموت فانزلا — برابية ، اني مقيم لياليا
(٢) الاغاني : جـ ١٨ ،ص ١٦٤ .

(١) جمهرة اشعار العرب : ص ٩١٢ .
(٢) السعاة : جمع الساعي ، يقال لعامل الخليفة وللوالي ،ويقال ـ خصوصا ـ لرؤساء الجباية والجباة .
(٣) راجع عنه : الطبري ، جـ ٨ ، ص ٧٦٥ ـ وخزانة الادب ، جـ ١ ، ص ٢٩ ـ وانساب الاشراف ،جـ ٥ ،ص ٢٦٠، ٢٩١ .
(٤) راجع د . حسين عطوان : الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الاول ـ دار الطليعة ، بيروت ١٩٧٢ ، ص ٨٠ ـ ٨١ .
(٥) راجع جمهرة اشعار العرب : ص ٩١٢ .

بكى معوز من ان يلام ، وطارق
يشد من الجوع الازار على الحشا
فألطفت عيني : هل أرى من سمينة ؟
ووطنت نفسي للغرامة والقِرى ...

★★★

٢ ـ ويمثل الطريقة الثانية فريق من شعراء العصر الاموي اختلفت انتماءاتهم الحزبية ، ولكن اتفقت على رفض الحكم الاموي : نظامه السياسي واساليبه المالية والادارية جميعا . فيهم الانصار والعلويون والخوارج ، امثال : النعمان بن بشير الانصاري ، وحفيده شبيب بن يزيد بن النعمان ، ويزيد بن مفرغ الحميري ، وقطري بن الفجاءة ، والكميت بن زيد ، وجعفر بن علبة الحارثي ، وسوار بن المضرب الخ.. بعض هؤلاء احتمل عذاب التشرد او السجن ، وبعضهم خاض المعارك، دفاعا عن مذهبه او موقفه ، وبعض اخر كان الشعر وحده سلاحه في المعارضة .

ـ النعمان بن بشير الانصاري (ـ ٦٥ هـ) بالرغم من مسالمته معاوية ، مع معارضته استئثار الاسرة الاموية بالحكم ، واجه معاوية بالتحدي الجريء في مجلسه ، دفاعا عن الانصار حين هجاهم الاخطل شاعر الامويين :

معاوي ، ان لا تعطنا الحق تعترف   لحي الازد ، مشدودا عليها العمائم
.. واني لاغضي عن امور كثيرة   سترقى بها يوما اليك السلالم
أصانع فيها عبد شمس، وانني   لتلك التي في النفس مني أكاتم
فما أنت والامر الذي لست اهله؟   ولكن،ولي الحق والامر هاشم.. (١)

ـ شبيب بن يزيد بن النعمان الانصاري كافح النظام الاموي في عهد الوليد بن يزيد . من شعره الكفاحي :

يا أيها الراكب المزجي مطيته   لقيت ،حيث توجهت،الثنا الحسنا
ابلغ امية : أعلاها واسفلها   قولا ينفر عن نوامها الوسنا
ان الخلافة امر كان يعظمه   خيار اولكم ، قدما ، واولنا
فقد بقرتم بأيديكم بطونكم   وقد وعظتم فما احسنتم الاذنا
لما سفكتم بأيديكم دماءكم   بغيا ،وغشيتم ابوابكم درنا ..(٢)

ـ يزيد بن مفرغ الحميري (ـ ٦٩ هـ) تغنت جماهير المظلومين في البصرة بأهاجيه الشعرية الموجهة لبني زياد اثناء امارة عبيدالله ابن زياد على البصرة وامارة اخيه عباد بن زياد على سجستان في عهد يزيد بن معاوية .. كان يكتب اشعاره هذه على حيطان ((الخانات)) في طريق هربه من سجستان الى البصرة ، وكانت تصل هذه الاشعار الى جماهير البصريين قبل ان يصلها ابن مفرغ ، ويتناقلونها بينهم سرا للتنفيس بها عن مخزون الحقد والمعاناة من جور الحاكمين .. حين وقع الشاعر في قبضة بني زياد ، أرغم على محو اشعاره بأظافره عن حيطان المحطات طوال الطريق من سجستان الى البصرة حتى حفيت اظافره وسالت الدماء من اصابعه . وفي البصرة اشتد التنكيل به وتعذيبه، ولم ينقذه من جحيم العذاب والسجن سوى تعاظم الاستنكار والاحتجاج من قبائل اليمن وقريش والوفود التي توالت على يزيد في الشام تنذره ان يطلق سراح الشاعر من سجنه في خراسان .. حين ثار العراقيون، بقيادة عبدالله بن الزبير ، على عبيدالله بن زياد ، كتب الشاعر منددا بطغيان هذا الجائر مستعرضا جرائم حكمه :

بما قدمت كفاك ، لالك مهرب   الى اي قوم ، والدماء تصيب
فكم من كريم قد جرت جريرة   عليه ، فمقبور ، وعان تُعذّب
ومن حرة زهراء قامت بسحرة   لتبكي قتيلا ، او فتى يتأوب
فصبرا ، عبيد بن العبيد ،فانما   يقاسي الامور المستعد المجرب
وذق كالذي قد ذاق منك معاشر   لعبت بهم،اذ أنت في الناس تلعب(١)

ـ قطري بن الفجاءة (٧٨ هـ) وهو من فرسان الخوارج الشجعان، كان شديد التصلب بموقفه ((الخارجي)) ، هو صاحب الابيات الشهيرة التي تتغنى بها الاجيال العربية :

اقول لها ،وقد طارت شعاعا ،   من الابطال ـ ويحك ـ لا تراعي
فانك لو سألت بقاء يوم   على الاجل الذي لك،لن تطاعي..

ـ جعفر بن علبة الحارثي (ـ ١٢٥ هـ) : كافح بشعره وسلاحه معا . وهو من الشعراء القلائل في هذا ((العصر الاسلامي)) الذين رفعوا الموقف السياسي الى مناخ وجداني التقى فيه الحب والموقف، ليعطي كل منهما الاخر بُعدا جديدا يؤكد علاقته ((بذات)) الشاعر، في معادلة انسانية صحية متوازنة .. هذه المعادلة اعطت الشعر العربي التراثي احدى السمات الثورية التي سنجدها تصبح في الشعر العباسي عنصرا رئيسا في تكوين سماته الثورية ، نعني بها ثورية الموقف الجمالي الفني . وعلى هذه المعادلة قامت تلك السيرورة المتواصلة التي تتمتع بها ،حتى اليوم ، ابيات كتبها جعفر بن علبة الحارثي وهو في سجنه السياسي ، واضعا حبه وحريته وقضيته السياسية في مناخ واحد ، بل في وحدة كوحدة ((الذات)) نفسها :

هواي مع الركب اليمانين مصعد   جنيب ، وجثماني بمكة موثق
عجبت لمسراها ، وانّى تخلصت   اليّ ،وباب السجن دوني مغلق..
.. فلا تحسبي اني تخشعت بعدكم   لشيء ، ولا اني من الموت افرق
ولا أن نفسي يزدهيها وعيدهم   ولا انني بالمشي بالقيد اخرق ..
.. ولكن ، عرتني من هواك ضمانة   كما كنت القى منك اذ انا مطلق

ـ الكميت بن زيد الاسدي (ـ ١٢٦ هـ) : وقف شعره وفروسيته على معارضة السلطة الاموية انطلاقا من ((حزبيته)) الهاشمية ، غير ان الوجه الثوري في شعره يتمثل بالمضمون الاجتماعي لا بالمنطلق ((الحزبي)) :

..فتلك ملوك السوء قد طال ملكهم   فحتام ، حتام ، العناء المطول ؟
رضوا بفعال السوء من امر دينهم   فقد ايتموا طورا ـ عداء ـ واثكلوا
وما ضرب الامثال في الجور قبلنا   لاجور من حكامنا ، المتمثل (٢)
.. لهم ـ كل عام ـ بدعة يحدثونها   ازلوا بها اتباعهم ، ثم اوجلوا
تحل دماء المسلمين لديهم   وتُحرم طلع النخلة المتهدل

★★★

ج ـ في الادب العباسي

سنجد هنا تحولا نوعيا في ((مفهوم)) السمات الثورية ، لاننا سنكون هنا في عصر تبدلت فيه طبيعة السمات الثورية نفسها واشكال تجلياتها الادبية . هذا التحول : واقعيا و ((مفهوميا)) حصل، في العصر العباسي ، بعملية تاريخية شاملة بدأت بتطورات جديدة في شكل العلاقات الاجتماعية . ذلك اذ ترسخت جذور العلاقات الاقطاعية من جهة اولى ، وتطورت ـ من جهة ثانية ـ حركة النشاط التجاري داخل أمبراطورية الخلافة وخارجها ، بفضل تطور وسائل المواصلات التجارية وتطور ((المدينة)) وازدهار الانتاج الريفي وانتظام التبادل النقدي بوسائل مصرفية متقدمة جدا بالنسبة للعصر الوسيط. بهذه التطورات تبلور وجود التجار في المجتمع العربي ـ الاسلامي بشكل وجود فئوي ـ ان لم نقل طبقي ـ متميز وفاعل . بمعنى ان فئة

(١) راجع الاغاني : ج ١٤ ، ص ١١٩ ـ والعقد الفريد : ج ٣ ، ص ١١٢ وغيرهما .
(٢) راجع جرجي زيدان : تاريخ اداب اللغة العربية ، ج ١ ، ص ٢٥١ .

(١) راجع عن ابن مفرغ : الاغاني ، ج ١٧ ،ص ١٥ ـ الشعر والشعراء : ص ٢٠٩ ـ وابن خلكان: ج ٢ ، ص ٢٨٩ .
(٢) المتمثل : فاعل لفعل ((ضرب)) في اول البيت ، ومعناه قائل المثل .

التجار اصبحت تشكل ما يمكن ان نسميه بـ « البرجوازية » التجارية التي كادت توازي الطبقة الاساسية المسيطرة : اقتصاديا وسياسيا في ذلك المجتمع ، اي الطبقة الاقطاعية .. كان لهذا التغير البارز نتائج اجتماعية وسياسية وفكرية وادبية وفنية . ذلك ان تعاظم فاعلية النشاط التجاري ، عمقا واتساعا ، خلق تراكمات مالية من الارباح التجارية استدعت خلق توظيفات جديدة في مجالات الزراعة والملكية العقارية والصيرفة ، فبرز بذلك نوع فئة « البرجوازية » التجارية ذاتها ، اذ نشأت في اطارها فئات : الملاكين العقاريين ،والصيرفيين ، والمرابين . وهذا الواقع خلق ايضا حاجات استهلاكية جديدة .. من هنا نشأت الحاجة الى تطوير الصناعات الحرفية القائمة وايجاد صناعات حرفيه جديدة ، تلبية لحاجات التطور العام ، ولحاجات الترف والرفاهة للطبقات والفئات العليا من الحكام والاقطاعيين وكبار التجار والملاكين العقاريين ، ومنها حاجات اللهو والتسلية ومجالس الشراب وما كان يستتبع ذلك من حضور فنون : الموسيقى ، والغناء ، والرقص . اما الشعر ، فاصبح ــ بالضرورة ــ احدى هذه الحاجات كسلعة استهلاكية ، لا لكونه مادة اساسية للغناء وحسب، بل كونه كذلك وسيلة امتاع للخلفاء والوزراء والقواد وسائر اركان البلاط وكبار اصحاب الاموال والاقطاعات والعقارات ، اما بمسرات المديح كشكل متميز من اشكال الرفاهة الروحية ، واما بمسرات المنادمة في مجالس السمر والشراب .. وما كان لهذه الظاهرات كلها ان توجد ، او ان تنمو وتتطور ، على نحو ما حدث تاريخيا بالفعل ، من غير ان يرافقها، او يكون في اساسها ، وجود للمعرفة العلمية ذات الصلة بالعملية الانتاجية بخاصة ، كالعلوم الطبيعية والرياضيات . فان العلاقة بين تطور هذه العلوم وتطور مجمل المرافق الاقتصادية والاجتماعية ، هي ــ بالطبع ــ علاقة تبادل فعل وانفعال حتمية جدلية . وهذا ما يفسر نهضة الحركة العلمية الناشطة على امتداد العصرين الاولين من عصور الخلافة العباسية .

ذلك هو الوجه العام للتحولات الكبرى في المجتمع العباسي .ولكن الحاصل الداخلي التفصيلي لهذه التحولات ، هو ما حدث في الوضع الطبقي . فقد كان من طبيعة تلك التشكلات الطبقية العليا التي سبقت الاشارة اليها ، ان خلقت نقيضها في القوى الاجتماعية الاخرى ، بعد ان تهيأت الشروط الموضوعية لان تستكمل هذه التشكلات سماتها المتميزة والمتنوعة ، اي بعد ان تحددت مواقعها بوضوح في بنية النظام الاجتماعي والسياسي المسيطر . لقد ظهر النقيض في القوى البشرية العاملة في الانتاج الريفي والانتاج « المديني » الحرفي ،وفي الخدمات الاجتماعية المختلفة ، وفي المهن والممارسات ذات الطابع الثقافي (الاطباء والصيدليون والكيميائيون والعلماء والمؤلفون والوراقون، والمشتغلون في قطاع الفنون : الموسيقى ، الغناء ، الرقص .. فضلا عن جمهرة الشعراء المغمورين المعدمين الخ ..). ان التناقض بين التشكلات الطبقية العليا (الاقطاعيون ، كبار التجار ، والصيارفة والمرابين ومالكي العقارات ، وممثلو السلطة العليا مدنيا وعسكريا ..) وبين تلك القوى الاجتماعية الدنيا ، اخذ منذ العصر العباسي الاول يتبلور باتجاه تنازعي حاد ظهرت اثاره ، خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين ،لا في الانتفاضات الاجتماعية المعروفة تاريخيا وحسب ، بل ان الاهم من ذلك كون اثاره ظهرت ايضا في تشكل نقابات الصناع والحرفيين واصناف الكسبة من عامة المجتمع ، وتنظيمات العيارين والشطار(1)، مضافا الى التنظيمات الفكرية ــ السياسية السرية (القرمطية ، الاسماعيلية ، اخوان الصفاء ..) . كما ظهرت آثاره في الاصطدامات الكثيرة ذات الشكل العنفي معظم الاحيان بين هذه القوى الجماهيرية وسلطة الدولة من حيث هي ممثلة للقوى الاقتصادية المسيطرة . لقد كان معظم هذه الاصطدامات يرجع الى انتشار البؤس المادي فيجموع هذه القوى الجماهيرية ، بسبب من تركز الثراء الفاحش ومظاهر الترف المادي الاسطوري في الطبقات والفئات العليا . وهناك سبب آخر لانتشار الفقر في الفئات الدنيا من المجتمع ، هو بروز التناقضات بين ممثلي النظام الاجتماعي والسياسي انفسهم . فان هذهالتناقضات، كانت تؤدي الى تبديد قسم من الثروة العامة في تدبير المؤامرات والانقلابات السياسية الفوقية ، كما كانت تؤدي في الوقت نفسه الى تخريب القوى المنتجة وعرقلة تطور العلاقات الانتاجية المتداخلة (الاقطاعية ــ التجارية ــ الحرفية)، بل كبح هذا التطور عنالوصول الى مداه التاريخي وتادية دوره الحضاري كاملا .

★★★

اذا نحن سلطنا على المجتمع العباسي ضوء الرؤية المنهجيه المعاصرة ، وفقا للتحليل السابق ، امكننا أن نقبض على الخيوط الموصلة الى مصادر التحول النوعي في السمات الثورية للتراثالادبي العربي في العصور العباسية ، والتحول النوعي أيضا في « مفهوم » هذه السمات ..

ماذا نعني بهذا التحول ؟.. نعني شكلا جديدا في « وعي الحرية » يتجه ــ اولا ــ الى العملية الفنيه ذاتها . ونقصد هنا بالاخص :العملية الشعرية .. ويتجه ــ في الوقت نفسه، وبصورة متداخلة جدلية ــ الى كون ممارسة« الحرية » فيالمجتمعالجديد هي ــ بالنسبه للشاعر ــ ممارسة كلية شمولية لا تتجزأ ، بقدر ما كانت المتغيرات الكبرى في هذا المجتمع ذات طابع كلي شمولي لا تتجزأ .. بمعنى ان طبيعة تلك التغيرات ، من حيث كليتها وشموليتها ، ايقظت في الشاعر العباسي (النوع ، لا الفرد) وعيا متكاملا لحريته كشاعر ، اي كممارس انتاج الشعر .. والوعي المتكامل يعني هنا ــ كما نريد أن نقول ــ ان يتحرر في وقت واحد من سيطرة الاعراف الشعرية العربية السابقة : لغة وصورة وموضوعا وتركيبا ، ومن سيطرة النظرة السابقة الى العالم: الطبيعة والمجتمع ، والمقولات الفكرية السابقة عن علاقات الفرد بالمجتمع وبالاشياء المستحدثة في حركة مجتمعه بالخصوص ، وبالقوى البشرية الفاعلة داخل هذه الحركة .

هذا الشكل الجديد من وعي الحرية ، هو نتاج كل ما حدث من تغيرات في المجتمع العربي ــ الاسلامي عهد الخلافة العباسية ..وينبغي ان نذكر بين هذه التغيرات ما جاءت به ، في هذا الاطار التاريخي نفسه ، الحركات الفكرية على صعيد العقائد والمذاهب التشريعية والكلامية والنظرات الفلسفية ، ثم البناء الفلسفي ، والاتجاهات الصوفية ثم منجزات العلوم الطبيعية بخاصة .. ان وعي الشاعر العباسي « حريته » بالمعنى المتكامل الذي اوضحناه ، يشكل ظاهرةثورية في عملية الانتاج الشعري من حيث اصبحت هذه العملية موقفا فنيا يحتوي في داخله وفي حركته الفنية ذاتها موقفا اجتماعيا يصح لنا ان نحدده ــ دون تحفظ ــ بأن له انتماء الى الفكر الثوري في عصره الذي اصبح يشتمل على وجه ايديولوجي طبقي . . ولكي نوضح اهمية السمات الثورية الجديدة ، ينبغي ان نلحظ الفارق بينها وبين السمات الثورية في « العصر الاسلامي » .. هذا الفارق يظهر في انفصال الموقف الفني عن الموقف الاجتماعي عند الشاعر العربي السابق ، اذ رأينا موقفه الفني يتسم بالمحافظة ،على حين يلتزم بموقفه الاجتماعي اتجاها ثوريا تحرريا . وهنا ،في الشعر العباسي ، تنبع ثورية الشعر من حركة الموقفالفني ذاته الذي هو ــ في جوهريته ــ موقف اجتماعي اي هو وعي متكامل لمعنى الحرية .

يبقى ان نرى ، لدى تتبع هذا النوع من الشعر العباسي ، ان تجليات وعي الحرية بشكلهالجديد ، تختلف اختلافا مظهريا عند هذا

---

(1) بهذا الصدد يراجع د . عبدالعزيز الدوري : مقدمة فيالتاريخ الاقتصادي العربي ، دار الطليعة ــ بيروت ١٩٦٩ .

الشاعر وذاك . فهي مثلا عند ابي نواس غيرها عند ابي تمام ، وهي عند المتنبي غيرها عند ابي العلاء ، او هي عند ابن الرومي غيرها عند ابي العتاهية الخ ..

ـ حين يقول ابن رشيق عن بشار بن برد وأمثاله من شعراء هذا العصر : « انهم اتوا بمعان ما مرت قط بخاطر جاهلي ولا مخضرم ولا اسلامي » (١) ، وحين يقول بشار عن نفسه ، وقد سئل عما به فاق اهل عصره في حسن معاني الشعر وتهذيب الفاظه : « .. لاني لم اقبل كل ما نورده علي قريحتي ويناجيني به طبعي ويبعثه فكري ، فنظرت الى مغارس الفطن ومعادن الحقائق ولطائف التشبيهات، فسرت اليها بفهم جيد وغريزة قوية ، فاحكمت سبرها ، وانتقيت حرها ، وكشفت عن حقائقها ، واحترزت عن متكلّفها . ولا والله ما ملك قيادي قط الاعجاب بشيء مما آتي به » (٢) ، وحين يقول النقاد القدماء عن ابي نواس : « كانت المعاني مكنوزة في الارض حتى جاء ابو نواس فاستخرجها » (٣)ـ نقول : حين نقرأ مثل هذا الكلام ، ندرك معنى التحول النوعي في نظرية الشعر والكتابة الشعرية لا عند بشار وابي نواس وحدهما ، بل عند شعراء العصر وكتابه . وهذا لا يعني ان كل منتجي الشعر ، او كل منتجي العمل الكتابي الفني ، قد استوعبوا طبيعة عصرهم ذاك . فليس من طبائع التحولات الثورية ان تستغرق التناقضات داخل حركة صيرورتها حتى تقضي عليها نهائيا ،بل هي تكتسب ثوريتها من استمرارية التعامل الصدامي بينها وبين هذه التناقضات . وهذا بالضبط ما وضع بشار وابا نواس والجاحظ وابن الرومي وابا تمام والمتنبي وابا العلاء في مركز الصراع ، بهذا الشكل وذاك ، مع اهل الفكر المحافظ والمتخلف عن استيعاب تحولات العصر ، او مع اهل الفكر المنحاز ـ آيديولوجيا ـ الى الجبهة الاخرى في الصراع الكلي الشمولي الذي كان الصراع على الصعيد الفكري احدى قنواته المتشابكة ، بل كان القناة ـ الملجأ لاطراف الصراع الاجتماعي ، لتمكين المواقع ، او « لتهريب » المواقف ..

ـ لماذا نتكلم عن الفكر الآن لا عن الشعراء ؟ لان ما قاله ابن رشيق عن بشار ، وما قاله بشار عن نفسه ، وما قالوه عن ابي نواس ، وما نجد في ممارسات الشعراء الاخرين من سمات التحول الثوري ،كل ذلك يرجع الى تحول فكري بالاساس . ان المعادلة المتكاملة في تحديد بشار لطريقته ـ او فلنقل : « لنظريته الادبية » ـ هي معادلة فكرية قبل كل شيء . فهي تطرح جانبا عفوية الممارسة الشعرية التي كانت طابع الممارسة في الشعر الجاهلي واستمرت كذلك في الشعر الاسلامي، تطرح جانبا هذه العفوية،لكي تنظر الى ممارسة الانتاج الشعري«كعملية» لها قوانين وضوابط ينبغي للفكر ان يسيطر عليها ، فلا يقبل الشاعر اثناء ممارستها « كل ما تورده عليه قريحته ، ويناجيه به طبعه ، ويبعثه فكره » ـ كما يقول بشار ـ بل عليه ، كما يقول ايضا ،ان«ينظر الى مغارس الفطن ، ومعادن الحقائق ، ولطائف التشبيهات ، فيسير اليها بفهم جيد ، وغريزة قوية ، فيحكم سبرها ، وينتقي حرها ، ويكشف عن حقائقها ، ويحترز عن متكلفها » .. وان « لا يملك قيادة » ـ بعد ذلك ـ « الاعجاب بشيء بما اتى به » .. اي ان لا ينظر الى قوانين « العملية » الشعرية وضوابطها نظرته الى شيء نهائي ثابت لا يتحرك ، ولا ان ينظر الى سيطرته عليها مرة كأنها سيطرة عليها كاملة وجاهزة لكل مرة ،بل ينبغي له ان يتحرك دائما ، وان يحركها دائما، وان يرى الى كل ممارسة جديدة كأنها بداية ، وليست نهاية ..

هذه اذن معادلة فكرية نقدية بين مختلف جوانب « العملية » الشعرية : حدس مصادر الاستيحاء (مغارس الفطن)، ادراك الاصول الواقعية لهذه المصادر (معادن الحقائق) ، اصطفاء الصور الشعرية (لطائف التشبيهات) ، ارهاف الحضور الذهني (.. فهم جيد)، استنفار طاقات الابداع الشعري (.. غريزة قوية) .. ثم نظرة فاحصة مدققة في مجمل « العملية » (.. فيحكم سبرها)، لانتقاء لغتها الاصفى (حرّها) القادرة في الوقت نفسه على اضاءة مضمونها (.. ويكشف عن حقائقها)، ولتجنب الافتعال والقسرية في كل ذلك (.. ويحترز عن متكلفها) ..

كل هذه العناصر في معادلة بشار ، مجتمعة متكاملة ، تؤلف ما يصح تسميته بـ « نظرية » الادب العباسي ،أو « نظرية » الكتابة الجمالية ، شعرا ام نثرا .. أي انها « نظرية » العصر كله ، لان بشار كان يعبر بها لا عن طريقته الخاصة بصفة حصرية ، في كتابة الشعر، بل عن حاصل توجهات عصره في مختلف مجالات النشاط الاجتماعي، اذ كان من الطبيعي ان تتبلور العلاقة بين الفكر الادبي كما بين الفكر العلمي ، وبين تحولات العصر في هذه المجالات ، على اساس تلك التوجهات نفسها . وذلك من حيث كون الممارسات الفكرية كلها ، دون استثناء ، انما هي ـ في منطلقها الحقيقي ـ ليست سوى شكل له صفاته الخاصة من اشكال النشاط الاجتماعي . على ذلك ، نرى ان الفارق بين « عفوية » الممارسة الشعرية في العصرين الجاهلي والاسلامي، وبين المعادلة الفكرية النقدية التي عبر بها بشار عن « نظرية » الممارسة الشعرية في العصر العباسي ، يرجع ـ بالاساس ـ الى الفارق القائم بين واقع العصرين الجاهلي والاسلامي من جهة اولى ، وبين واقع العصر العباسي من جهة ثانية .

.. فان « العفوية » ـ سواء في الممارسات الشعرية ام الفكرية بوجه عام ـ تعني البساطة والمباشرة ، أي تعني كون العلاقة بين حركة الوعي البشري وحركة الواقع الاجتماعي ،علاقة افقية مسطحة وطليقة. وهذه هي بعينها السمات التي تتميز بها علاقة الشاعر الجاهلي « بمجتمعه » القبلي ، اي « مجتمع » البدائية الطبيعية . ففي مثل هذا النوع من « المجتمعات » البشرية ،تنعدم الحواجز بين علاقاته الاجتماعية البسيطة الاولية وبين الوعي الذي هو نتاج هذه العلاقات نفسها ، من هنا يكون تلقي الوعي لها ، وتعامله معها : ايجابا ام سلبا ، تلقيا وتعاملا عفويين ،اي بسيطين مباشرين .وقد انسحبت هذه السمة المميزة للشاعر الجاهلي ، على الشاعر«الاسلامي» لان عوامل التركيب والتعقيد في العلاقات الاجتماعية خلال « العصر الاسلامي » ، لم تبلغ مداها في تغيير المجتمع العربي من البساطة الى التركيب ، وان كانت قد بدأت فعلا بتغيير نوعية العلاقات الاجتماعية بصورة تأسيسية . لذا بقيت مميزات الادب « الاسلامي » ـ والشعر بخاصة ـ امتدادا لمميزات الادب الجاهلي من حيث عفوية التلقي وبساطة التعامل مع الواقع الاجتماعي . هذا المعنى هو الذي عنيناه سابقا حين قلنا ان « الشاعر الجاهلي اقرب الى البكارة التاريخية ، فهو يتعامل مع هذه البكارة بكل وضوحها وبساطتها .»

غير ان الامر اختلف جدا في العصر العباسي . فقد سبق ان اوضحنا السمات التاريخية لهذا العصر ، اي السمات التي انتجتها التحولات الشمولية في مختلف اشكال علاقات الانتاج المادي والفكري. بمعنى ان المجتمع هنا أصبح مجتمعا مركبا معقداً ، بحيث تباعدت مسافة العلاقة بين اشكال الانتاج المادي ، وان كان الجامع بين هذه وتلك كونها جميعا اشكالا للانتاج الاجتماعي . لقد تكثرت الوسائط والحواجز بين الوعي وعلاقات الواقع المادي : فهناك حواجز الانظمة والتشريعات المتشابكة لعلاقات التعامل البشري ، والحواجز الطبقية والفئوية ، وحواجز الاجهزة السياسية (تركيب السلطة العليا للدولة) والادارية والمالية الخ .. ،فضلا عن الاعراف والتقاليد العامة المعقدة التي تنشئها طبيعة التعايش المعقد في المدن بين سكان غير

---

(١) ابن رشيق : العمدة ، ج ٢ ،ص ٢٢٦ .

(٢) الحصري : زهر الآداب ،القاهرة ١٩٣٥، ج ١،ص ١١٠ .

(٣) اخبار ابي نواس ، ص ٦٤ .

متجانسين عادة من حيث نوع العمل او الموقع الاجتماعي ، الخ ..

لم يبق مجال ، في ظل العلاقات الاجتماعية الجديدة ، لعفوية الوعي في تصوره اشياء المجتمع واحداثه وعلاقاته المعقدة ، وفي انتاجه الافكار و « المفاهيم » والمركبات الشعورية والقيم الجمالية . وبذلك تحولت ممارسات الانتاج الفكري ، ومنها الشعر ، الى « عملية »مركبة لها ـ كما قلنا من قبل ـ قوانين وضوابط ، وتحول عمل الوعي من بساطة التلقي المباشر ومن التحرك الافقي المسطح ، الى مراقبة تلك القوانين والضوابط للسيطرة عليها بالطريقة التي فرضت نفسها على بشار بن برد ، فوضع لها تلك الصيغة ـ المعادلة ، كما عرفنا دقائقها في ما سبق .. هذه المعادلة ، وقد اصبحت منهجا واسلوبا معا ، قد رسمت مؤشرات المنحى العام للشعر العباسي ، حتى صار من حق ابن رشيق رؤية ان شعراء ذاك العصر قد « اتوا بمعان ما مرت بخاطر جاهلي ولا مخضرم ولا اسلامي » ، وحتى صار في متناول النقاد القدماء ادراك انه « كانت المعاني مكنوزة في الارض حتى جاء ابو نواس فاستخرجها » .. غير ان ادراكهم هذا لم يتناول سوى سطح الظاهرة دون ابعادها الاخرى ولا جوهرها .. فهم لم يدركوا ان الامر لا يقتصرعلى ابي نواس ، بل يشمل سائر شعراء العصرالعباسي ، ثم ان الامر لا يقتصر ايضا على الشعر في هذا العصر ،بل يشمل سائر اشكال الوعي الاجتماعي ، من فلسفة ومنطق وتصوف ، ومن علوم تشريعية وطبيعية ورياضية ، ومن حركات فكرية وما تحمل هذه من ابعاد ايديولوجية .. تلك جميعا هي تجليات للظاهرة ، وابو نواس نفسه هو احدى هذه التجليات في حقل الممارسة الشعرية ، فهو تعبير نوعي عن سائر الشعراء الذين استوعبوا تحولات عصرهم ، وانحازوا الى الجوهر الثوري الذي تحتويه هذه التحولات ، فأضافوا اليها ـ بمثل معادلة بشار ـ تحولا ثوريا على جبهة الصراع الشعري كما فعل امثال الجاحظ على جبهة الصراع في الكتابة النثرية ..

ولكننا لا نطالب النقاد القدماء ان يدركوا ـ بالضبط ـ ما يعنيه قولهم ان المعاني كانت « مكنوزة في الارض » .. لا نطالبهم بذلك، لانه يتجاوز عصرهم الى عصرنا نفسه ، وان كان لهم الفضل بانهم « حرسوا » الفكرة حدسا يتضمن نوعا من التجاوز .. اما الفكرة هذه كما « حدسوها » ، وكما يفهمها منهجنا المعاصر ـ فهي ان « المعاني » ليست وليد « الذات » (« ذات » الشاعر او المفكر)، وانما هي وليد حركة التطور للمجتمعات البشرية ،هذا التطور الذي ينتج المعرفة، والمعرفة تنتج ـ بدورها ـ علاقاتها بحركة التطور هذا من جديد عند كل مرحلة من مراحله .. تلك هي « الارض المكنوزة » كما عبّروا بحدس صادق . وهذه« الارض » مكنوزة حقا بـ « المعاني » ،اي بالافكار ، او الانعكاسات الفكرية لمنجزات حركة التاريخ خلال احدى مراحلها المعينة .. وقد جاءت مرحلة العصر العباسي كحلقة تحولية في مسيرة هذه الحركة حملت سمات ثورية ، لها ابعادها الشاملة عمقيا وافقيا ، وكان الادب والفكر من اكثر هذه الابعاد قابلية للفعل ، لا الانفعال وحده ، ومن اكثرها قابلية للبقاء شاهدا لعصرها وعلى عصرها معا ، وفاعلا في ما تلاه من عصور التاريخ البشري ، كما يعرف تاريخ النهضة الاوروبية بالخصوص ..

* * *

انني مدرك الان ، وقد اعتزمت الوقوف بالبحث هنا ، ان الحلقة المكملة لهذا البحث غائبة ، وان غيابها نقص وابتسار يجحفان به الى حد مؤسف .. مؤسف لي بالاقل . ان بحث السمات الثورية في التراث الادبي العربي يحتاج ـ بعد ـ الى جولة تطبيقية في الادب العباسي كله ، بتفصيل وتحديد وتعميق . وذلك ـ في رأيي ـ يقتضي حجما في الجهد وحجما في مساحة البحث يتعذر الوفاء بهما في مجالنا هنا ، وقد اشرت الى هذا الواقع في بدايات هذه الصفحات.

ان استكمال البحث بهذه الطريقة يستلزم عملا متخصصا يتفرغ له ـ وقتا ما ـ باحثون ينطلقون بموقفهم من التراث الفكري العربي انطلاقا علميا معاصرا ، لا سلفيا متخلفا عن منهجية عصرنا الحاضر. واني لعلى عهد مع نفسي ان اكون في عداد من يحاولون الوفاء لتراثنا على هدي من هذه المنهجية ..

بيروت ـ لبنان